



**HAL**  
open science

# Texte oral et politique chez les Dii du Nord-Cameroun

Sardi Abdoul Innocent

► **To cite this version:**

Sardi Abdoul Innocent. Texte oral et politique chez les Dii du Nord-Cameroun. Travaux & documents, 2014, Texte et politique, 47, pp.35–48. hal-02267891

**HAL Id: hal-02267891**

**<https://hal.univ-reunion.fr/hal-02267891>**

Submitted on 2 Nov 2020

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

# Texte oral et politique chez les Dii du Nord-Cameroun<sup>1</sup>

---

SARDI ABDOUL INNOCENT  
UNIVERSITÉ DE NGAOUNDÉRE

## RÉSUMÉ

Dans les sociétés traditionnelles d'Afrique, l'oralité a joué et continue de jouer un très grand rôle. C'est le cas, par exemple chez les Dii, un groupe ethnique du Nord du Cameroun. Le champ des textes oraux y est très vaste ; il couvre les proverbes, récits, contes, chants et mythes. Ces derniers par exemple existent en large éventail et servent dans bien des cas à expliquer les origines des événements, des phénomènes divers, des choses et des pratiques. Ces textes oraux permettent de comprendre la structure politique et sociale des Dii.

## INTRODUCTION

Les Dii, anciennement dénommés Dourou, occupent deux régions limitrophes du Nord-Cameroun : l'Adamaoua et le Nord. Bien connus grâce aux travaux de l'anthropologue J.-C. Muller, les Dii sont constitués de plusieurs sous groupes (les Mamna'a, les Mambé, les Guum, les Mgbang, les Pa'an, les Naan, les Saan, les Houn, et les Sagze). Ces dialectes se distinguent selon leurs locuteurs généralement en deux ensembles : un ensemble *yag dii* qui regroupe les langues des Mamna'a, des Mambé, des Guum et des Mgbang, et un ensemble *yag dugun* qui réunit celles parlées par les Sagze, les Pa'an, les Naan, les Saan et les Hun. Quel que soit

---

<sup>1</sup> Les travaux de terrain qui ont abouti à la rédaction de cet article se sont insérés dans le cadre de la Mission archéologique : *Archéo-écologie des savanes du Nord Cameroun* du Ministère des Affaires Etrangères et Européennes français (MAEE), plus précisément les missions de terrain de 2010 à 2011 qui ont donné lieu à la rédaction de deux rapports que sont :

- Langlois Olivier & Innocent Abdoul Sardi, 2010 – Programme « Archéo-écologie des savanes du Nord-Cameroun » : rapport de la mission 2010. Commission des fouilles archéologiques du Ministère (français) des Affaires Etrangères, oct. 2010, ms, 50 p.
- Langlois Olivier, Innocent Abdoul Sardi, Sambo Hassimi & Paul Cavalier, 2012 – Programme « Archéo-écologie des savanes du Nord-Cameroun » : rapport de la mission 2011. Commission des fouilles archéologiques du Ministère (français) des Affaires Etrangères, oct. 2012, ms, 38 p.

Ce programme dirigé par Olivier Langlois nous a apporté un appui substantiel dans l'encrement scientifique et dans la logistique sans laquelle, il nous serait difficile de faire le terrain dans le Mayo-Rey pour la collecte des données orales.

l'ensemble linguistique auquel elles se rattachent, ces communautés sont organisées en chefferies et divisées en clans, parmi lesquels on compte un clan Nang dont les membres ont le monopole sur la forge du fer et sont parfois soumis à une règle d'endogamie. Le reste est individualisé Dii (agriculteurs).

Le partage et l'exercice du pouvoir chez les Dii excluent les clans forgerons (*Nang*) et ne concernent que les clans dits des autochtones (*waa bag*) et les princes (*mgbang waa*) souvent d'origine extérieure (Muller, J.-C. 1992). L'exclusion des forgerons est justifiée par le fait que ceux qui se disent autochtones affirment que ces forgerons les ont ralliés après, en dépit du fait qu'ils assument aussi paradoxalement que les forgerons (*Nang*) sont eux-mêmes des Dii depuis toujours. Mais l'analyse du statut et du rôle du forgeron dans la société Dii montre une situation ambivalente et permet de comprendre que l'exclusion des forgerons consignée dans les récits et mythes est une conspiration des Dii qui évitent ces artisans du feu jugés très dangereux si leur pouvoir n'est pas mis sous contrôle. Les questions que nous nous posons sont alors celles de savoir comment les Dii utilisent les textes oraux pour justifier et expliquer leur type de contrat social qui guide leur organisation politique et sociale. Comment les textes oraux politisent-ils et agissent-ils sur les comportements sociaux des Dii? Nous émettons deux hypothèses :

Les mythes Dii de l'origine du Nang et des fondations de chefferies sont des productions orales destinées à asseoir l'ascendance des Dii (non forgeron) sur les Nang (forgeron) et par conséquent à légitimer le partage du pouvoir entre les segments Dii qui en exclut les Nang.

L'endogamie des Nang est un fait supposé dont le but ultime est de faire des Nang des sortes de cadets aux côtés des aînés sociaux que sont les Dii.

Cette étude se décline en trois parties : la première partie décrit les mythes fondateurs d'histoire chez les Dii dans leur discours officiel. Dans la deuxième partie, il est question d'analyser l'adéquation organique entre mythe et organisation sociale et politique. La troisième et dernière partie étudie le rapport entre le mythe et la réalité.

## **MYTHES FONDATEURS D'HISTOIRE CHEZ LES DII**

Les villages Dii sont une union de clans patrilocaux qui ont à leur tête un chef désigné par les représentants des clans dits originels ou autochtones, *waa båg*, « enfants de la terre, du territoire » (Muller, J.-C. 2001). Le système est expliqué par une logique de la théorie maussienne du « don et du contre don » (*ibid.*). Les représentants de la famille des princes, les *Mgbang waa*, reçoivent le pouvoir des mains des clans autochtones, les *waa båg*. Ces derniers sont, d'après les mythes, des groupes épars qui disent avoir reçu un prince, qui est souvent présenté comme

un chasseur Dii ou étranger qui les gave de gibiers ou de largesses. Les forgerons, *Nang*, font partie de la société mais ne sont pas cités dans les récits de fondation de village. Les clans dits autochtones signalent souvent qu'ils sont venus après eux (Muller, J.C. 1999, p. 387-408 ; 2001). A juste titre, l'anthropologue canadien Jean-Claude Muller relève que :

Les forgerons sont à la fois dans le système car ils sont vus comme indispensables pour fabriquer les couteaux de circoncision, la cérémonie cheffale la plus importante, et hors système, car ils sont castés et ne se marient qu'entre eux. Pour les différencier des autochtones – qu'on prétend avoir toujours été là ou encore tombés du ciel – et des chefs, venus initialement de l'extérieur par voie terrestre, les forgerons sont tous, sauf chez les naan, paan et saan, censés tombés du ciel (p. 13 ; 2001).

Pour décrire cette structure, nous présentons ici les récits des villages de Mbé et de Minaga :

### **Texte n°1 : Tradition du village de Mbé**

A l'origine, les gens de Mbé vivaient dans la région de Galkié mais ne s'appelaient pas encore Mbé. Trois frères quittèrent Galkié pour une randonnée de chasse le long de la rivière *Gbodog* : *Mboeu Mboeu* (est chasseur, il utilise les armes), *bàa Gayog* (est poseur de piège, on le surnomma *Bàa Queum*) et *Yeundagané ba'a*. Ils arrivent à *Ad-waa* (qui signifie ressusciter règne) où ils sont accueillis par *Bàa Poneune* et sa sœur *Naa Mamzog* de la tribu des *Ansa* (*Ad-waa était composée de plusieurs familles mais ce sont les Ansa qui sont connus*). *Ad-waa* n'avait pas de chef. Ces étrangers fournissaient régulièrement de la viande de brousse aux habitants d'*Ad-waa* et principalement aux *Ansa*. En récompense et surtout par reconnaissance, les *Ansa* donnèrent en mariage à *Mboeu Mboeu* une des filles de *Naa Mamzog* du nom de *Naa-Dokaa*. Ils proposèrent à *Bàa Gayog* de devenir chef ce qu'il déclina au profit de son grand frère *Mboeu Mboeu*. Ce dernier devint ainsi le premier chef. A *Ad-waa*, la circoncision était conduite par *Gbaga Haga* et sa famille. Mais elle était mal faite. Aussi, le nouveau chef les démit de leur fonction et y plaça son frère *Bàa Gayog* (*Siroma Bobbo & Siroma Lamgnalé, 2004*).

### **Texte n°2 : Tradition du village de Minaga**

Les ancêtres du village viennent de *Goo Krouk* vers le sud où ils sont sortis. A l'origine, trois personnes sortirent de terre : le premier avec une poterie noire/*Gbag dii*, le deuxième avec une poterie rouge/*gbag yê* et le troisième avec un *mboo*, sac tressé. Ils convinrent qu'il fallait vérifier ce qu'il y avait dans leurs

poteries et sacs respectifs. Le premier ouvrit et trouva la bière de mil/*doo*, le deuxième trouva *ben seune* (mélange de mil et de sésames grillés), le troisième trouva du *be'* (fibres). Ils décidèrent de goûter ces provisions. Tous trouvèrent la bière de mil bonne à consommer, les *ben seune* acceptables mais le *be'* non comestible. Ils burent donc le vin et devinrent saouls. Ils se dirent entre eux qu'il fallait faire du propriétaire de la poterie à bière le chef/*Gbanaa* d'où les *gbang waa*/princes, pour continuer à bénéficier de la bonne bière ; du propriétaire des *ben seune*, le *kpan* qui fait office de distributeur de nourriture dans la chefferie et le propriétaire du *mboo* devint *dongnaa*, circonciseur (Ibrahima Douna, entretien à Krouk le 27 mars 2010).

La structure politique chez les Dii qui se dégage de ces deux récits consacre le partage de pouvoirs entre trois segments dans le rang des Dii, qui sont les cultivateurs mais ne mentionnent pas les Nang, qui sont les fondeurs/forgerons : les *waa hàg* (clans des enfants de la terre), les autochtones ; les *mgbang waa* (les princes), qui viennent d'ailleurs et les *dongnaa* (circonciseurs), souvent choisis parmi les princes qui ne peuvent plus régner. Ces traditions sont ainsi présentées par tous les villages Dii dont certains ont été créés à partir d'autres villages existants ou des villages qui ont déjà disparus. En dépit du fait que ces mythes de fondation des chefferies soient acceptés par tous, quelques Nang signalent tout de même qu'ils ne reflètent pas la vérité. Ces derniers racontent souvent pour répondre aux plaisanteries que les Dii leur adresse leur reprochant leur paresse, qu'ils étaient chefs mais qu'ils s'en sont défaits pour se consacrer aux travaux de forge qui leur tiennent à cœur (Muller, J. C., 1997).

Mais les Dii (cultivateurs) ne possèdent pas que leurs propres mythes d'origine, ils se souviennent très bien de l'origine des Nang que résume le texte suivant :

### Texte n°3

A l'origine, les Nang sont tombés du ciel. Ils atterrirent en brousse et se réfugièrent dans la grotte. Ils ne sortaient de là que pour forger au dehors. Un jour, un chasseur entendit des bruits de percussion et se rapprocha et vit que c'étaient des Nang. Il en informa les villageois qui tentèrent de les approcher mais les Nang fuyaient à la vue des gens. Les villageois fabriquèrent alors un filet dont ils couvrirent l'entrée de la grotte lorsque les Nang étaient au dehors. Ils entreprirent alors de les approcher de nouveau afin de les attirer dans le piège. Les Nang fuyaient en direction de la grotte et furent pris dans le filet et c'est ainsi que les Dii les ramenèrent au village (Muller, J. C. 1997).

En plus d'une origine tardive relevée par les premiers mythes qui hypothéquent le droit à la part supposé du gâteau aux Nang, le mythe ci-dessus leur prête

en plus une idée de personnes arriérées et attardées. Ils vivent pauvrement dans des grottes et ont peur des hommes. Dans ce récit, les Dii font une apparition prométhéenne en soustrayant les Nang de leur monde primitif pour les ramener en quelque sorte à la civilisation par une méthode propre à ce qui est d'ordinaire appropriée aux animaux, la capture au moyen du filet.

### **ADÉQUATION ORGANIQUE ENTRE MYTHES ET ORGANISATION SOCIOPOLITIQUE CHEZ LES DII**

Les mythes présentés ci-dessus permettent de comprendre l'organisation sociale et politique des Dii. Sur le plan politique, comme nous l'avons signalé, le partage du pouvoir se fait en faveur des clans purement Dii (cultivateur) qui en jouissent depuis les temps immémoriaux. Les clans des *waa båg*, en tant qu'autochtones, ont la charge de s'occuper des dieux du terroir. Ils ouvrent et nettoient le *teu*, lieu sacré où se déroule la circoncision. Cette cérémonie se déroule sous la supervision des *Mgbang waa*, princes qui incarnent le pouvoir politique et dirigent la communauté. Les *Dongnaa*, eux, sont les maîtres de la cérémonie : ils sont garants de la vie des candidats à la circoncision. A ce titre, ils répartissent les candidats à circoncire entre les différents circonciseurs parmi lesquels les *zanan* qui sont les forgerons. Les *Dongnaa* veillent également au bon déroulement des opérations.

Généralement, les princes sont des étrangers venus par voie terrestre des villages voisins ou d'endroits inconnus et qui ont fait preuve de générosité en donnant à manger ou de la viande aux autochtones ou encore des gens du village qui se sont distingués eux aussi par leurs largesses. Cette structure ancienne des chefferies Dii est toujours préservée malgré les péripéties de l'histoire. Tous les villages qui se sont créés au 19<sup>e</sup> et au 20<sup>e</sup> siècles, suite à l'exode des Dii de *Mgbangsii*, de la Bénoué et du *Saari* pour fuir les lamidats prédateurs de Rey et de Yola l'ont été suivant ce schéma. Ces villages se créent sous la copie du village initial reprenant les mêmes segments originaux lorsqu'ils existent encore ; mais lorsqu'ils n'existent plus, des sous segments peuvent recevoir ces charges. Mais l'exclusion des Nang du partage du pouvoir est une invariable dans le temps et dans l'espace.

Sur le plan social, Dii et Nang en raison même de leur nom apparaissent comme deux groupes distincts. Les uns sont cultivateurs et les autres des forgerons. Mais par-dessus tout, tout le monde sans exception affirme avec force que tous sont des Dii et qu'ils parlent tous le *yag dii* depuis toujours. Pourtant le fait que les mythes excluent les Nang du politique et les présentent comme des attardés vivant pauvrement a fini par convaincre la société que Nang et Dii sont d'essences différentes, *keukeud*. Des Nang en sont venus à reconnaître que les Dii

sont leurs hôtes qui leur donnent nourriture et vêtement. De fait, chez les Dii en général, les Nang ont semblé vivre une vie proche de l'endogamie, se mariant entre eux. Certains informateurs chez les Mambe' affirment même que les Dii ne mangent pas dans le même plat que les Nang.

## **MYTHES ET RÉALITÉ : ESSAI DE COMPRÉHENSION DE L'IDÉOLOGIE POLITIQUE ET SOCIALE DES DII**

Certains Nang et quelques Dii qui leur sont reconnaissants disent qu'il ne faut pas s'en tenir à ces mythes. Car selon eux pour comprendre la motivation de ces mythes, il faudrait tout d'abord considérer le rôle du Nang dans la société Dii.

Chez les Dii, comme l'atteste de nombreuses situations de la vie quotidienne, le forgeron est associé de façon intime à la chefferie. Lorsqu'un chef est choisi par les *waa bag* (les enfants de la terre), c'est le forgeron qui le consacre dans ses fonctions. Bien plus, un jeune forgeron est choisi pour le garder lors de sa deuxième circoncision (Muller, 1995). Ce forgeron gardien du chef pendant cette phase d'initiation est appelé *to-mgbang* (*garde règne*). Un forgeron détaché de son lignage et nommé « gardien du chef » ou « surveillant du chef », « *to-mgbang* » lui tenait constamment compagnie (ce qui n'est plus le cas). Il lui servait alors de majordome et de goûteur de plats lorsqu'il lui arrivait d'aller en visite chez d'autres chefs du voisinage. Lors des cérémonies officielles, il est assis près du chef. C'est lui qui doit administrer au nouveau chef son *bain cheffal* « *mam gbang* ». Pendant la période de réclusion, le chef doit rester hors de la vue de ses femmes ; il n'échange pas de parole avec elles, ne mange pas de leur nourriture. Il gère son temps entre la case qu'il occupe dans la chefferie et le *dawaa*, espace de repos des circoncis en brousse où les femmes ne sont pas admises. Ne peuvent lui rendre visite que les hommes du village. La seule personne qui reste constamment avec lui durant tout ce temps est le *to-mgbang*. Il est assisté d'une jeune fille pucelle, *naa bou-mgbang* (dame couve règne), qui n'est pas forgeron, et qui doit assurer des tâches ménagères. Elle apprête les repas et son rôle se limite au ménage.

Le *to-mgbang* conduit le candidat chef en brousse où, en compagnie des aînés du village, ils lui apprennent les règles du pouvoir et l'initient à certaines pratiques médicinales. De même, il lui est présenté les régalia et les sacralia du village en même temps qu'il découvre la manière et les circonstances de leur utilisation tels les codes du nucléaire pour les présidents des grandes démocraties actuelles.

Le *to-mgbang* assisté du *dongnaa* (un proche du chef) préparent à chaque fois une libation de bière sacrée qu'ils boivent ensemble avec le candidat-chef, pour assurer un lien de continuité avec les ancêtres. En tant que goûteur de plat du chef, le *to-mgbang* verse une quantité au sol et fait des incantations à l'adresse des

ancêtres, leur présentant le nouveau candidat au trône du village. En brousse, il lui fait subir assisté des aînés du village les brimades (flagellations, punitions) pour éprouver son endurance. Etant circoncis deux fois, il est l'égal de deux fois un homme ordinaire. Par conséquent, il doit être patient, décisif, impartial, clairvoyant, toutes choses qui sont nécessaires pour bien gouverner et se faire accepter par tous.

Logiquement, le *to-mgbang* exerce ses fonctions jusqu'à la mort du chef. A ce titre, c'est lui qui doit inhumer le chef. Quand c'est le cas, il passe le témoin au nouveau *to-mgbang*. Schématiquement, il prend le chef depuis le jour de sa prise du pouvoir et chemine avec lui jusqu'à sa mort avant de passer le témoin à un nouveau *to-mgbang*. Ainsi, il existe bien une fonction permanente réservée au lignage de forgeron à la chefferie.

La circoncision est l'initiation masculine chez les Dii. Elle est un rite de passage qui fait changer de statut et de classe d'âge à un garçon. Lorsqu'ils ne sont pas encore circoncis, les garçons sont appelés *zaga*, et leur statut n'est en rien différent de celui des femmes. Par exemple, ils ne prennent pas part aux réunions du village où siègent les hommes, ils ne peuvent prendre femme, ils partagent la même chambre que leurs sœurs et les femmes. Lorsqu'ils sont circoncis, ils deviennent des hommes, *wayee*, passant ainsi du statut d'enfant à celui d'homme. Les Dii accordent beaucoup de prix à ce rite qui reste encore la cérémonie traditionnelle la plus courue malgré les influences musulmanes et chrétiennes.

Sur le plan traditionnel, le chef est chargé de superviser la cérémonie de circoncision. Les véritables maîtres sont les *dongnaa*. Ces derniers sont recrutés dans les clans des non forgerons parmi les autochtones qui ont fondé le village. Dans certains cas, ils sont des princes déclassés. Les *dongnaa* sont chargés de contacter les forgerons pour fabriquer les objets du sacralia du village, à la fondation de la chefferie. Une fois fabriqués, ces objets sont gardés par eux en brousse, dans une fente de rocher, encastrés dans une poterie sacrée ou dans la *lik nyoob*, case sacrée des esprits située à l'intérieur de la chefferie. A l'approche des fêtes de circoncision, le *dongnaa*, invite les forgerons et les notables du village. Ils font sortir ces *ke'ed*, couteaux de circoncision que le forgeron remise et répare s'ils sont abîmés.

De ce qui ressort de ces relations entre *dongnaa* et *zanan* (du lignage de forgeron), on se rend à l'évidence que le forgeron n'est associé à cette cérémonie que pour son expertise sur les outils et en l'occurrence les *ke'ed* dont il doit revoir l'état à chaque fois. Mais les forgerons retournent souvent la situation puisqu'ils rapportent sur l'origine de la circoncision ce qui suit :

Une femme se promenant en brousse vit un singe coupant l'extrémité de son pénis de son petit. La femme raconte le fait à son mari et le persuade de



subir la même mutilation dans leur intérêt commun. Elle circonci son mari au moyen d'un couteau emprunté aux forgerons. Ces derniers avertis ultérieurement de l'événement par le premier circonci, tuent la femme et reprennent le couteau. Ce seront eux désormais qui pratiqueront la circoncision qu'ils auront apprise de la femme qui elle-même la tenait du singe (Podlewski, A. M., 1971, p. 29).

De l'avis des forgerons, ils ont cédé ce rôle au *dongnaa* qui s'est initié auprès d'eux. Les rixes verbales entre Dii et *Nang* se retrouvent à plusieurs niveaux (cf. *supra*). A l'analyse des faits dans la réalité, on peut percevoir le souci des Dii de contrecarrer l'action des *Nang*. Dans le village Mamna'a de Sassa-Mbersi, les forgerons s'associent aux *dongnaa* pour conduire les opérations techniques de circoncision. Les outils sont remisés par eux (*zanan*), puis gardés par les *dongnaa* qui commandent la circoncision en procédant à la répartition des circonci entre *zanan* et *dongnaa*. Par ordre de préséance, le chef contacte les *Dongnaa* qui sont chargés de prendre attache avec les *zanan*. Puis, il envoie de la nourriture et de la bière de mil au *dongnaa* qui invite les *zanan*. Dans les villages où il y a des forgerons, la cérémonie de circoncision ne peut avoir lieu sans eux et les villages qui n'en possèdent pas les font venir d'ailleurs.

En clair, la peur du *Nang* se justifie dans l'histoire par l'assassinat dont il s'est rendu coupable en tuant la femme qui a circonci son mari afin de s'approprier son rôle. Du moment que c'est avec leur outil que l'opération a été procédée, la confiscation par les *Nang* de ce savoir rituel les rendrait indépendants et dangereux. Les Dii ont corrigé cette situation en plaçant ce rite sous le contrôle d'un des leurs, le *dongnaa* qui doit avoir ces *Nang* à l'œil.

Le forgeron est partout dans les chefferies Dii associé aux cérémonies de circoncision qui sont placées sous la supervision du chef. On raconte pour le cas spécifique du village de Mbé qu'avant de connaître les outils en métal, les circonciateurs pratiquaient la circoncision avec les éclats tranchants de tiges de mil. L'un des rôles dévolu aux forgerons dans cette cérémonie après la fabrication des couteaux, c'est de les remettre à chaque cérémonie de circoncision pour les rendre tranchants et surtout enlever la saleté et la rouille.

Il n'y a que les chefferies *Guum* où le forgeron est le maître de la circoncision, où il est le circonciateur principal. Par contre dans toutes les autres chefferies, il n'est pas le maître mais son rôle reste important. Le vrai maître de la circoncision est le doyen du groupe des *dongnaa* qui a le plus haut statut et qui officie comme prêtre suprême pour toute la chefferie ; c'est donc le doyen du lignage qui a le titre de *dongnaa* qui est le maître principal de circoncision, mais il peut autoriser le forgeron à le faire. C'est ce rôle de contrôle qui fait que ces chefferies confient la tâche principale de circoncision au *dongnaa* qui n'est pas

forgeron. On retiendra ici que chez les *Guum*, le forgeron est parfaitement intégré dans la société, puisqu'il a reçu la responsabilité de conduire le rite de circoncision tandis que chez les *Mambe'* et *Mamna'a*, son pouvoir est contrôlé par un proche du chef. C'est cette même politique de contrôle qui soulève la question de l'endogamie des forgerons Dii.

On entend par endogamie le fait que des gens, en fonction du métier qu'ils exercent, s'interdisent ou se voient interdire de convoler en justes noces avec les membres hors de leur métier. C'est ce qui semble paraître de la situation des forgerons Dii qui formeraient avec leurs femmes les potières, la caste des forgerons. Si nous définissons la caste comme un groupe professionnel endogame et hiérarchisé, les forgerons chez les Dii présentent des caractéristiques propres au système de caste. Toutes les femmes de forgerons sont des potières. Caste et endogamie sont-elles liées pour le cas des Dii ? A regarder de prêt, l'endogamie chez les Dii est plutôt théorique que de fait ou plutôt c'est une situation ambivalente. Voici le discours qui est prôné chez les Dii.

Chez les Dii, on soutient que les forgerons se mariaient entre eux et ne pouvaient épouser les non forgerons. On justifie cette situation par la fonction exercée par chacun. Le cultivateur a pour métier l'agriculture et le forgeron le travail des métaux pour les hommes et la production de la céramique par les femmes. Ainsi, le fait que cultivateur et forgeron exercent des métiers différents exclut toute possibilité d'union entre les membres de ces deux corps de métier. On soutient que l'art de la forge et de la poterie étant héréditaire, une fille de non forgeron ne pourrait parvenir à devenir potière. Mais leur travail étant complémentaire justifie leur cohabitation. Cette endogamie est renforcée par l'évitement du forgeron par les non forgerons. Ils ne mangent pas dans la même assiette, les non forgerons ne mangent pas de la nourriture des mains des forgerons. Les forgerons sont individualisés comme un groupe à part par le terme de Nang dans tous les sous groupes Dii. Mais les Dii croient-ils à leur discours ?

On n'apprend pas grand-chose dans la seule étude des discours. Il est donc intéressant de savoir si les Dii croient eux-mêmes à leur discours. Les filles et femmes de forgerons sont spécialisées dans la fabrication des poteries. Elles produisent différents objets aussi bien sacrés qu'utilitaires. Le métier, dit-on, se transmet de père en fils et de mère à fille, *voir infra*. Il se raconte ainsi chez les Dii que c'est cette communauté de savoir-faire qui a déterminé forgeron et potière à se constituer en groupe endogame, pour mieux perpétuer leurs différentes techniques, « *ba'ad zig a laa ting* », /travail de la famille (clan) doit continuer/. C'est pourquoi, les forgerons refusèrent de marier leurs filles aux Dii (agriculteurs) de peur qu'elles ne perpétuent la tradition de poterie.

Cette crainte n'est sûrement pas justifiée parce que nous avons rencontré beaucoup de nos informatrices qui s'étaient mariées à des Dii (agriculteurs) mais

avaient continué de pratiquer la poterie ; bien plus nombreuses sont celles qui s'étaient mariées aux forgerons et avaient appris l'art de la poterie. Par conséquent, le statut de forgeron est le fruit à la fois d'une situation héréditaire et d'un apprentissage du métier.

Les Mamna'a dont la grande majorité de forgerons Dii est originaire et auprès de qui nous avons enquêté, ne reconnaissent pas l'endogamie des forgerons. Leurs forgerons se marient avec les filles des cultivateurs et vice-versa. L'essentiel étant qu'elles apprennent la poterie, qui est l'activité réservée aux épouses de forgerons. Cependant, les unions entre forgerons et fille du chef d'une part et d'autre part entre chef et fille de forgeron sont défendues. Cette prohibition a une forte charge symbolique que nous examinons plus loin. A l'origine, dans le village de Gandi, il y avait selon la tradition orale, deux couples de forgerons qui s'installèrent sur le plateau de Mgbang, pour fonder ce village. Plus tard, Gandi s'est révélé être le plus grand village forgeron d'où sont originaires la grande majorité des forgerons du pays Dii. Si à ces débuts l'endogamie était une règle, anthropologiquement, on ne comprendrait pas la perpétuation de la famille forgeronne plusieurs siècles après, même avec la non-prohibition de l'inceste. Nous pensons ainsi que l'idée d'endogamie est apparue au fil du temps, contrairement à l'union forgeron-potière en caste. La légende rapporte d'ailleurs que la sidérurgie résulte d'un fait observé (le durcissement et la vitrification de l'argile) pendant la cuisson des pots par les potières.

Les Mambe' et les Guum possèdent eux aussi des forgerons originels, originaires des villages Gop, Zan, Zieg, Mbizaa, 'deng, Zabba et Sakze ; mais ils ont reçus au fil du temps l'appoint des forgerons venus de Kandi, Naboun, Man et Dogon. Les Pa'an, les Naan et les Huun trouvent les leur chez les premiers (Mambé et Guum). En effet les forgerons Pa'an, et Huun sont originaires de Sakze et de Zabba pour la plupart : Sakze est un village d'origine Guum, voisin de Zan, village aujourd'hui disparu, et Zabba est un village d'origine Mamna'a. Les Naan quant à eux ont reçu leurs forgerons de leurs voisins Guum et parfois Mambe' du sud. Plus loin, les forgerons Duupa, et Voko, ont une origine Pa'an. Les forgerons Mboum de Nganha, Tibati, Ngawi viennent de chez les Guum, les Mamna'a et les Mambe' tandis que les forgerons Lakka de Djong, Pardjama, Douhoul sont exclusivement des forgerons Mamna'a de Tham, Naboun, Vogzom et de Kandi. Il faut aussi relever l'origine Mamna'a de certains forgerons Daama de Rey qui furent déportés par le suzerain du coin, le nommé Bouba Ndjidda, qui les installa à Rey et les unit à des filles Daama.

C'est chez les Mambe', Guum, Pa'an, Huun et Naan, qu'on rencontre souvent l'idée d'une dépréciation du forgeron, *cf. supra*. Il y a une explication à cela : les Nang, en majorité Mamna'a ne souhaitaient pas marier leurs filles aux non forgerons dans le souci de les préserver de la souffrance du travail de la terre.

L'agriculteur endure la rosée du matin alors que le forgeron reste au chaud, il supporte le travail très harassant d'abattage des arbres et de remaniement de la terre pour attendre des mois durant la récolte. En plus, les Nang pensent que les Dii ne se nourrissent pas bien, qu'ils mangent presque exclusivement les légumes alors que la viande de brousse leur est rapportée en échange de leurs articles forgés.

Mais malgré tout, la césure entre Nang et Dii n'était pas stricte. En effet chez ces groupes, on assure que le Dii ne pouvait prendre pour femme une fille de forgeron, mais on acceptait par contre de donner une fille Dii à un forgeron comme épouse. D'où la parenté entre certains forgerons et certains *noon* (personnes n'appartenant ni à la chefferie, ni à la cour), d'une part, et de l'autre, entre certaines familles princières et les forgerons. Les chefs des groupes Dii ci-dessus mentionnés sollicitent le plus souvent les filles de forgerons en mariage pour attirer les bonnes grâces des frères et parents de la mariée, si ce ne sont pas eux qui donnent aux forgerons leurs sœurs. Dans le premier cas de figure où c'est le chef qui contacte le mariage avec une forgeronne d'un village voisin, il espère attirer dans son village le jeune frère de son épouse qui viendra s'y installer. Les parents de son épouse ne cesseront d'être attentionnés à l'égard de son village. Dans le second cas, le forgeron est invité à résider dans le village de sa femme, ce qu'il fait très volontiers. Par ailleurs, on est convaincu que s'il venait à quitter le village, un de ses fils majeur peut décider de rester avec ses oncles maternels. Comme nous le constatons, l'idée d'endogamie est bien présente dans la réalité sociale Dii, mais elle n'est pas pratiquée de façon à rendre le groupe des forgerons hermétique. De tout temps une ouverture a existé mais la société s'est assurée à la limiter au maximum, du moins symboliquement en entretenant le mythe de l'endogamie et de l'évitement.

Chez les Saan, les forgerons n'exercent pas le travail de fonte et ne s'occupent que de la forge. Les Saan, à l'instar des autres groupes Dii du Saari, font venir leurs forgerons de chez les Mamna'a, Mambe' et Guum, des villages de Zabba, Sakze pour la plupart et de 'deng, Kaana'a. Pour les amadouer, les villageois les gavent de vivres puisqu'ils ne pratiquent pas l'agriculture dans leur village d'origine et surtout, ils s'assurent, si c'est un jeune célibataire, de lui trouver une femme. Les forgerons sont peu nombreux, comparés aux autres clans Dii et les distances parcourues d'un village Saan à un village Mamna'a pour trouver un forgeron sont considérables. Dans le meilleur des cas, le souhait est de trouver une fille de forgeron pour le forgeron acquis, mais le fait que ces forgerons soient peu nombreux et que la société doit éviter les relations incestueuses, crée des carences. C'est pourquoi les anciens font recours à n'importe quelle fille d'un clan Dii. Chez les Saan de même, la femme donnée aux forgerons se formera auprès de sa belle mère ou d'une parente de son époux pour devenir potière. Dans bien des cas, les chefs

des villages hôtes prennent leurs sœurs ou l'enfant d'une de leurs sœurs qu'ils donnent en mariage au nouveau forgeron. Cette jeune femme sera envoyée auprès de sa belle-famille pour apprendre la poterie. Le jeune frère de la femme peut, s'il habite avec sa sœur et s'il apprend à forger, devenir forgeron et on l'appellera *nang dii* pour signifier qu'il est un non-forgeron devenu forgeron. Le cas spécifique des forgerons chez les Saan est un cas homologue chez les Dii Mamna'a, Mambe' et Guum dont ils sont originaires. Il y a donc transposition de leur réalité d'origine dans le nouveau milieu qui les adoptés.

Mais les fondeurs Saan qui ne sont pas forgerons se déclinent comme un cas à part : leurs femmes ne sont pas forgerons. Elles s'occupent avec leurs époux des travaux d'extraction du minerai et pratiquent une agriculture très sobre qui se limite à la culture des poids de terre et du petit millet autour de la maison. Les fondeurs Saan de Mamteu, Wassen et Lobi, ne sont pas astreints à une restriction des règles maritales. Ils prennent leurs femmes chez eux et dans les communautés voisines, notamment chez les Naan et, surtout, chez les Duupa. Leurs femmes ne sont pas spécialisées dans la fabrication de la poterie, mais elles participent aux travaux de fonte et d'extraction du minerai.

L'étude sur l'endogamie des forgerons chez les Dii révèle ainsi une dualité de situation : les Mamna'a récusent l'idée de l'endogamie des forgerons mais reconnaissent l'idée de caste puisque les femmes des forgerons étaient des potières. Les fondeurs Saan n'ont jamais été endogames en dépit de leur spécialisation dans la fonte du minerai de fer. Par contre, les autres groupes Dii partagent l'idée de l'endogamie des forgerons et à juger par leurs discours, nous nous attendrions à voir s'établir une véritable barrière entre Dii et Nang. Mais le discours ne s'accompagne pas toujours des faits concrets. En effet, l'examen des faits de la réalité montre que la caste des forgerons n'a jamais été hermétiquement fermée.

## CONCLUSION

En définitive, à travers l'étude des mythes que nous avons abordés, nous nous rendons compte de la manipulation des textes oraux par les Dii à des fins politiques depuis la nuit des temps. Les constructions qui en résultent ont donné lieu à des récits mythiques qui servent aujourd'hui à expliquer leur organisation politique et sociale qui fait la part belle aux non forgerons et dont il se dégage une opposition dialectique entre non forgeron et forgerons.

## RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

- FROBENIUS, Léo, *Peuple et sociétés traditionnelles du nord-Cameroun*, Wiesbaden, GMBH Stuttgart, Frang Steiner Verlag, 1987.
- HEUSCH, Luc de, « Réflexions ethnologiques sur la technique », *Les temps modernes*, n°211, p. 1022-1037, 1963 (repris dans *Pourquoi l'épouser ? et autres essais*, Paris, Gallimard « Bibliothèque des Sciences Humaines », 1971 : 141-154).
- LANGLOIS, Olivier & Innocent, ABDOUL, SARDI, Programme « Archéo-écologie des savanes du Nord-Cameroun » : *rapport de la mission 2010. Commission des fouilles archéologiques du Ministère (français) des Affaires Etrangères*, oct. 2010, ms, 50 p.
- MULLER, Jean-Claude, « Circoncision et régicide. Thème et variations chez les Dii, les Chamba et les Moundang des confins de la Bénoué et du Tchad », *L'Homme*, Paris, 37 (1), n°141, 1997, p. 7-24.
- MULLER, Jean-Claude, « Ideology and Dynamics in Dii chiefdoms. A study of territorial Movement and Population Fluctuation (Adamawa Province, Cameroon) », in *Ideology and the Formation of early States*, Studies in Human Society, n°11, H.J.M. Claessen & Oosten, eds., Leiden, E.J. Brill, 1996. p. 99-115.
- MULLER, Jean-Claude, « Introduction à l'anthropologie des techniques. Le cas de la forge » *Communication aux ateliers METAF*, Yaoundé, décembre, 1997. Article non publié.
- MULLER, Jean-Claude, « Le foyer des métaphores mal soudées. Forgerons et potières chez les Dii de l'Adamaoua (Nord Cameroun) », in *Anthropologica*, XLIII, 2001, p. 209-220.
- MULLER, Jean-Claude, « Les aventuriers du mil perdu. Mythe, histoire et politique chez les Dii de Mbé (Nord-Cameroun) », *Culture*, Montréal, XII, n°2, 1992, p. 3-16.
- MULLER, Jean-Claude, « Les chefferies dii de l'Adamaoua (Nord-Cameroun) », *Chemins de l'ethnologie*, Paris, CNRS/MSH, 2006.
- MULLER, Jean-Claude, « Les deux fois circoncis et les presque excisées : Le cas des Dii de l'Adamaoua (Nord-Cameroun) », *Cahiers d'études africaines*, Paris, 33 (4), 1993, p. 531-544.
- MULLER, Jean-Claude, « Quelques vérités sur les Dii, prétendu "peuple de l'igname" », in *Ressources vivrières et choix alimentaires dans le bassin du lac Tchad* ; C. Raimond, E. Garine et O. Langlois (éd.), Paris : IRD, 2005, p. 169-192.
- MULLER, Jean-Claude, « Système Crow patrilinéaire. Les Dii de Mbé (Adamaoua, nord-Cameroun) – essai de triangulation méthodologique. », *Anthropologie et sociétés*, Québec, XXI, n°2-3, 1997, p. 125
- MULLER, Jean-Claude, 2001. « Histoire de l'établissement des Dii et de leurs chefferies en Adamaoua (Nord-Cameroun) », *Ngaoundéré-Antropos*, Revues des Sciences Sociales, vol. 6, p. 11-42.
- PIERRE, Clément, « Le forgeron en Afrique Noire. Quelques attitudes du groupe à son égard », *La Revue de Géographie Humaine et d'ethnologie* 1 (2), 1948, p. 35-58, S.I.
- PODLEWSKI, André, Michel, « La dynamique des principales populations du Nord Cameroun. (2<sup>e</sup> partie) Piedmont et plateau de l'Adamaoua », *Cahier O.R.S.T.O.M.*, série sciences humaines, vol. 8 (n° spécial), 1971.
- SARDI, ABDOUL, Innocent, « Métallurgie du fer et poterie chez les Dii du Nord Cameroun : Etude archéologique et technologique », Mémoire de maîtrise d'histoire, Université de Ngaoundéré, 1999, inédit.
- SIROMA, Bobbo, S. & SIROMA, Lamgnalé, J., « André Siroma, De Galkié à Mbé, histoire d'un exode », 2004, inédit.

## Source orale

- Abbo, David, Prince du village de Sassa-Mbersi, Instituteur retraité, entretien le 18 juillet 1999.
- Adamou, cultivateur, âgé de 75 ans entretien à Gop Rey en octobre 2012.
- Adaré, âgée d'environ 95 ans, domiciliée à Sih. Entretien en mars 2011 à Sih, décédée en novembre 2012.
- Aoudi, Jérémie, chef du quartier Balda à Gouna. Entretien le 23 mars 2010.
- Bello, Galdima, Chef du village de Buuri/Wan/Mayo Sala. Entretien le 22 mars 2010.
- Bello, Killa, forgeron de Kandi âgé de 66 ans. Entretien le 25 mars 2010.
- Bello, Moopigui, âgé de 68 ans ; domicilié à Gouna. Entretien à Gouna le 19 mars 2010.
- Bobbo, Nana, âgé de 78 ans du village de Laboun. Entretien le 25 mars 2010.
- Dadjé, âgé d'environ 85 ans, né à l'ancien Lagba, forgeron. Entretien le 18 mars 2010.
- Djobdi, Maissaba, forgeron du village de Djaba né en 1935. Entretien le 22 mars 2010.
- Djobdi, forgeron Pa'an domicilié à Sakdjé, né à Lobi/Lobé près de Keb/Kebi pendant la période allemande, décédé en 2011. Entretien à Sakdjé le 18 mars 2010.
- Djorri, Bobbo né vers 1936 à Laboun. Entretien le 25 mars 2010.
- Hamadjam, Forgeron originaire de Karna et domicilié à Ngaoundéré au quartier Joli-Soir. Entretien à Ngaoundéré le 16 juillet 1999.
- Hassana, âgé de 55 ans entretien à Gop Rey en octobre 2012.
- Ibrahima, Douna, cultivateur du village de Krouk âgé de 78 ans. Entretien le 27 mars 2010.
- Kila, Salmana, forgeron Guum, originaire Ngeusseuk Tad mais résident à Mbé, âgé d'environ 90 ans en 1997, aujourd'hui décédé. Entretien à Mbé le 08 août 1997.
- Mbarbella, chef forgeron du village de Sassa-Mbersi, âgé de 82 ans entretien à Sassa-Mbersi le 18 juillet 1999.
- Nana, forgeron originaire de Karna aujourd'hui décédé, entretien le 08 mars 1999.
- Sambo, Yogna'a, ancien fondateur du village de Dogba, âgé de 71 ans. Entretien le 23 et le 24 mars 2010.
- Sardi, Ousmanou, instituteur retraité, prince du village de Nyéssé domicilié à Mbé, âgé de 66 ans. Entretien à Mbé le 02 août 2011.
- Seidjo, Togbang, forgeron âgé de 80 ans du village de Kandi. Mars 2010, décédé. Entretien le 25 mars 2010.
- Sinheg, Christian, forgeron du village de Mamteuba né à Boumba (village Duupa). Entretien à Mamteuba le 20 mars 2010.
- Wakili, Quinmbai (celui qui est à l'écoute du chef). Il est âgé de 75 ans, né à l'ancien site de Mamteuba près de Binsiri. Il appartient au zig Mamteu. Entretien le 19 mars 2010.
- Yagarou, cultivateur domicilié à Dena, âgé d'environ 67 ans. Entretien le 15 décembre 2012 à Sih.
- Zag, Djoda, cultivateur domicilié à Dogon par Mbé, âgé de 65 ans. Entretien le 10 avril 2011 à Dogong.